



Questes

Revue pluridisciplinaire d'études médiévales

17 | 2009

Les Hommes illustres

Petit guide illustré du Mal dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine

Florent Coste



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questes/490>

DOI : 10.4000/questes.490

ISSN : 2109-9472

Éditeur

Les Amis de Questes

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2009

Pagination : 70-83

ISSN : 2102-7188

Référence électronique

Florent Coste, « Petit guide illustré du Mal dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine », *Questes* [En ligne], 17 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2014, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/questes/490> ; DOI : 10.4000/questes.490

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

© Association des amis de « Questes »

Petit guide illustré du Mal dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine

Florent Coste

- 1 Dans sa préface aux *Vies parallèles* de Plutarque, François Hartog dépeint l'histoire de la réception de son recueil jusqu'à l'époque contemporaine¹. Cette histoire témoigne cependant d'un vide : le Moyen Âge, ignorant ou presque Plutarque, y est singulièrement absent². C'est dire plus positivement la spécificité en la matière de cette civilisation qui a su se doter d'une littérature des Hommes illustres propre, inscrite notamment dans la lignée chrétienne du *De viris illustribus* de saint Jérôme.
- 2 À la lumière de cette généalogie, quelques remarques préliminaires sont d'ores et déjà possibles. Leur caractère illustre nous met au défi de penser les croisements (aux sens spatial et génétique du terme) entre littérature, histoire et morale. Les « Hommes illustres » donnent accès à des régimes d'exemplarité différents dont il faut faire l'histoire. À travers eux se donnent à voir plusieurs éléments indissociables : un type de valeur dominante au sein d'une morale spécifique (tempérance, constance, charité, humilité, honneur, générosité, etc.) ; un type de rapport entre passé, présent et futur, un « régime d'historicité » dirait François Hartog³ (selon l'usage que l'on en a fait, les Hommes illustres dilatent ou resserrent les dimensions du temps et orientent le présent soit vers le passé, soit vers le futur) ; un type de rapport à soi et d'inscription du sujet dans le monde, une technique de soi⁴ (faut-il imiter les Hommes illustres pour devenir de plus en plus eux, pour mieux devenir soi-même à la façon de Montaigne, ou pour converser avec eux comme Pétrarque⁵ ?) ; enfin au sein de ces techniques de soi, un usage pratique du livre est en jeu, comme somme d'une histoire sainte, comme traité de morale ou comme recueil d'exemples.
- 3 Il importe donc de comprendre comment le narratif devient normatif, le descriptif prescriptif, le biographique hagiographique, bref comment induire d'un portrait une règle ou un modèle. C'est, semble-t-il, le cœur du problème que de saisir le pouvoir de cette littérature du « portrait épидictique »⁶.

- 4 L'hagiographie constitue à bien des égards l'une des versions médiévales de cette littérature des Hommes illustres, et la *Légende dorée* de Jacques de Voragine un terrain propice à l'esquisse des contours de ce régime médiéval de l'exemplarité. Le rapprochement entre hagiographie et vies des Hommes illustres n'est du reste pas simplement de notre fait de modernes. L'un des plus virulents détracteurs de la *Légende*, Jean Louis Vivès, fait lui-même la comparaison :

Quelle histoire indigne des saints, et d'hommes chrétiens, que cet ouvrage qu'on appelle la *Légende dorée* ! Du reste, je ne sais pourquoi il est ainsi nommé, alors que son auteur a la bouche en fer, le cœur en plomb. Que peut-il y avoir de plus repoussant que ce livre ? Honte à nous, chrétiens, de n'avoir pas signalé d'une marque exceptionnelle les actes de nos saints, de ne les avoir pas confiés à la mémoire sous des traits plus vrais et plus exacts, afin que tant de vertu soit connue ou imitée, quand les auteurs grecs et romains ont détaillé avec tant de soin la vie de leurs maîtres, de leurs philosophes, et de leurs sages !⁷

- 5 Dans le *De disciplinis*, œuvre pédagogique de 1531 dont est issu cet extrait, Vivès fustigeait, à travers le recueil de Voragine qu'il assimilait plus à une légende de plomb qu'à une légende dorée, un style déplorable dans l'utilisation sensationnaliste des sources historiques. On ne saurait souligner d'une manière plus polémique combien ces vies de saints, dont la *Légende* est le parangon et que le Moyen Âge n'a cessé de réélaborer, de réécrire et de compléter, deviennent à la veille du concile de Trente moins intelligibles et crédibles que les vies de l'Antiquité. En creux, la *Légende dorée* semble donc constituer un échantillon représentatif de cette construction spécifiquement médiévale des Hommes illustres.
- 6 Je me permets de rappeler quelques traits caractéristiques de la *Légende* qui pourraient être utiles par la suite. Il s'agit d'abord d'un recueil de vies de saints organisé à la façon d'un calendrier : on parle de légendier *per circulum anni*, liant de manière étroite vie du Christ et vies des saints, temporel et sanctoral. Comme recueil, elle est le résultat d'un travail de compilation accompli durant la seconde moitié du XIII^e siècle par un dominicain Jacques de Varazze (rebaptisé par la suite « de Voragine »)⁸. Sorte de somme, elle offre une vision synthétique et ramassée de l'Homme illustre médiéval qu'est le saint. L'opération de rassemblement de données textuelles éparpillées se poursuit par une organisation uniformisante de cette matière sous la forme d'une liturgie du temps. Sa composition en fait un outil de travail que les frères prêcheurs pouvaient consulter dans les armoires ou sur les bancs des bibliothèques de leurs couvents pour préparer leur prédication *de sanctis* ou *de tempore*. Sa vocation pastorale, qui en fait aussi un support pour dispenser le sacrement de confession, se double de la part de Jacques de Voragine d'une ambition universaliste que sa diffusion à travers le réseau des *scriptoria* dominicaines et mendiante, puis des universités, n'a de cesse d'entériner par la suite⁹. Cela dit, cette diffusion autorise aussi des traductions, des modifications codicologiques, des aménagements internes : la *Légende dorée* se transforme au gré des différents usages que l'on peut en faire, en particulier dans le cadre d'une appropriation laïque du livre et d'une privatisation de la lecture et de la croyance¹⁰. Plutôt que de s'intéresser aux figures positives de la sainteté qui sont de fait majoritaires, nous allons privilégier plutôt ici les exceptions : les figures négatives et maléfiques de l'anti-sainteté, d'autant plus saillantes qu'elles sont en nombre limité. Les hommes peuvent être illustres autant par leur vertu que par leur vice, autant au service du Bien qu'à la solde du Mal.
- 7 Mais, avant d'entrer à l'intérieur d'une des fabriques médiévales de la normativité, où s'élabore la valeur exemplaire des saints, rappelons un point qui peut aider à mieux

comprendre l'organisation de la *Légende* et cette articulation entre Bien et Mal. Pour l'anthropologue Louis Dumont, les sociétés modernes, en développant la science, ont purifié fait et valeur et placé cette dernière du côté de l'arbitraire et du conventionnel : les faits scientifiques s'imposent universellement, tandis que les faits culturels se diversifient au gré des contextes. En revanche, les sociétés non modernes conçoivent des idées-valeurs et pensent par oppositions hiérarchiques : « la valeur d'une entité est ainsi dans une relation étroite de dépendance vis-à-vis d'une hiérarchie de niveaux d'expérience où cette entité est située »¹¹. Autrement dit, une valeur n'a jamais de valeur isolément, mais s'inscrit au contraire dans une hiérarchie qui la génère en la connectant à d'autres valeurs. Louis Dumont propose d'illustrer ce qu'est une opposition hiérarchique par la question du mal et de la théodicée. Il oppose d'une part Leibniz, pour qui la présence locale du Mal n'empêchait pas que nous vivions dans le meilleur des mondes possibles, et d'autre part Voltaire, qui inscrit l'exemple massif du tremblement de terre de Lisbonne de 1755 dans un argumentaire athée et anti-finaliste¹². Chez le premier la présence locale du Mal n'empêche pas la présence globale du Bien, tandis que chez Voltaire, la présence locale du Mal prouve l'absence globale du Bien et à terme d'un Dieu. Par contraste, chez Leibniz, le Bien, interdépendant du Mal, doit le contenir, tout en étant son contraire. Un monde sans mal ne saurait être bon : « la vraie perfection n'est pas l'absence de mal, mais sa parfaite subordination »¹³.

- 8 À l'aune de ces remarques de Dumont, la sérialité des vies parallèles comme de la *Légende dorée* s'interprète à nouveaux frais. Elle participe à construire des valeurs par effet de contraste : mise en récit et mise en série s'appuient l'une sur l'autre pour édifier. La valeur exemplaire des Hommes illustres est garantie par leur inscription au sein d'une structure morale qui polarise vice et vertu, et met en balance tempérance et démesure, en vue de leur assigner un sens¹⁴. Par leur rassemblement et leur rapprochement au sein du recueil, cette mise en coprésence du héros vertueux et du héros vicieux déclenche alors certains types de raisonnements et d'inductions. Exemple et contre-exemple ne prennent sens que l'un par rapport à l'autre et construisent mutuellement leur exemplarité. Ce type de littérature morale s'appuie donc sur le contre-exemple et l'exemplarité du Mal.
- 9 Or, c'est l'une des richesses du recueil de Voragine que de livrer de nombreux contre-exemples illustres. Une énumération et une typologie ont déjà été faites de toutes les formes de punitions compensatrices que recevaient les profanateurs, les blasphémateurs, les criminels, etc. et dont regorgeaient les *exempla* compilés par Voragine¹⁵. L'entreprise structurale menée en particulier par Alain Boureau a clairement montré que, la plupart du temps dans la *Légende*, « les supplices les plus violents et les massacres les plus barbares demeurent impunis ici-bas (...), mais l'exemplarité des peines importe plus que l'exactitude de la répression. »¹⁶ C'est qu'au-dessus de ces figures anonymes, la *Légende* tend à mettre en relief avec une certaine régularité les *vitae* funestes et tragiques des ennemis du Christ que sont Judas, Hérode, Pilate, Néron, Simon le Magicien et Julien l'Apostat. Alain Boureau parle à juste titre, en regard du cycle hagiographique des vertus des saints, « du grand cycle du châtement des ennemis du Christ et de ses saints, réparti entre de longues évocations de la vie de Judas (chapitre sur saint Mathias), de la ruine des Juifs (chapitre sur Jacques le Mineur), des folies de Néron (chapitre sur saint Pierre), des malheurs de Pilate (chapitre sur la Passion), ou d'Hérodiade et d'Hérode (chapitre sur Jean Baptiste) »¹⁷. Cette remarque incontestable mérite de se prolonger dans une réflexion sur cette hagiographie inversée, qui assigne un rôle précis à ces actants de l'anti-sainteté dans une théodicée narrative. Il reste en effet à comprendre comment ces

figures négatives s'inscrivent dans une économie qui en justifie la présence tout en les subordonnant à un principe supérieur et positif. La lecture des textes indique plusieurs procédés élémentaires qui témoignent de la grande similarité qui unit ces personnages au sein d'une série spécifique. Quelques mécanismes peuvent être dégagés ici de manière non exhaustive.

- 10 D'abord ces personnages illustres sont des opposants soit au Christ (Ponce Pilate et Judas) soit à son cercle très rapproché : à Jean-Baptiste le Précurseur (Hérode, Hérodiade, Julien l'Apostat) et à l'apôtre Pierre, direct successeur du Christ (avec Simon le Magicien et Néron). L'une des oppositions les plus dramatisées associe Simon le Magicien et Pierre, liés par une gémellité inversée sur fond d'une éloquente homonymie (Pierre s'appelle, on le sait, Simon Pierre). Simon le Magicien est un personnage des Actes des Apôtres qui tente d'acheter le pouvoir d'imposition des mains à Pierre et Paul¹⁸ et qui connaît un relatif succès dans la littérature apocryphe¹⁹. Il donnera par antonomase le nom de simonie à l'achat ou la vente des sacrements. Plus encore qu'un Julien l'Apostat ou qu'un Hérode, il se singularise par une opposition aussi frontale que systématique et régulière à Pierre : il apparaît dans le chapitre de la Chaire de saint Pierre (22 février), de saint Pierre (29 juin), dans le chapitre de saint Clément (23 novembre). L'opposition structurelle et métaphysique entre ces deux figures se trouve ainsi redistribuée le long du calendrier hagiographique sous la forme d'une longue course poursuite, qui part d'Antioche pour arriver à Rome à la cour de Néron²⁰.
- 11 Ensuite ces personnages font l'objet d'un traitement tout spécial du compilateur. La plupart des récits mobilisés par Jacques de Voragine concernant ces anti-saints ont une origine commune qui distingue ce dernier de ses prédécesseurs dominicains, Jean de Mailly et Barthélemy de Trente : la littérature apocryphe. Ces sources lui ont été transmises essentiellement par la collection dite du Pseudo-Abdias²¹. Le compilateur prend soin cependant de prévenir son lecteur sur l'usage qu'il pourrait en faire²². On a là une forme de préterition intrigante : sa mise en garde n'empêche pas que les textes soient cités, de sorte que leur faible degré de fiabilité ne condamne pas ces sources à être inutilisables.
- 12 Cela dit, on ne saurait réduire ces figures négatives à des faire-valoir qui fourniraient seulement des contrastes éclairants à la sainteté des martyrs. Certes l'existence du Mal prend sens en offrant par contrepoint une confirmation redoublée à la glorification du saint. Mais Alain Boureau parle à juste titre de « longues évocations », dont il faut souligner la quasi-autonomisation. La vie de Judas occupe plus de la moitié du chapitre de saint Mathias, l'apôtre qui l'a remplacé après sa trahison et qui semble ne pas avoir la priorité pour le compilateur²³.
- 13 Parfois Jacques de Voragine insiste sur la monstruosité de l'un ou de l'autre, le monstre étant conforme ici à la tradition augustinienne comme saillance ultra-signifiante. C'est le cas de Simon le Magicien à qui le peuple d'Antioche, victime à répétition de ses mystifications, reproche d'être pareil à un monstre (« *Monstro nobis similis es* »)²⁴. Néron, après avoir tué sa mère pour voir comment elle l'avait tenu au chaud dans son ventre, demande à ses médecins de le mettre enceint comme elle. Ces derniers rechignent à cette tâche objectant que c'est proprement contraire à la nature (« *nature contraria* ») et à la raison. Comme il menace de les tuer, ils utilisent un subterfuge et glissent une grenouille dans son corps, qu'ils nourrissent jusqu'à ce qu'il en accouche par vomissement ; il est alors décidé que, du fait de sa laideur, son produit monstrueux (*monstruosum*) soit caché

sous les collines de Rome. Cette grenouille cachée (*latens rana*) donne d'ailleurs selon Voragine l'étymologie du Latran, *Lateranensis*²⁵.

- 14 Ces figures sont avec un scrupule méthodique punies pour l'exemple. Ces crimes exemplaires appellent un châtement qui l'est tout autant. Une formule revient régulièrement : « *non impunitus extitit* »²⁶. Leurs fautes et leurs abominations programment comme par automatisme un sort funeste et terrible. La vie menée est mise en cohérence avec la mort encourue. Ce sont les suicides de Judas, de Néron et de Pilate (dont le corps ne cessa d'être tourmenté par les démons) qui répondent à la dénonciation et à l'exécution du Christ. Ce sont l'exil d'Hérode et d'Hérodiade, la noyade de la fille d'Hérodiade et la putréfaction corporelle de Julien l'Apostat qui compensent l'humiliation qu'il a infligée à Jean Baptiste. D'ailleurs le chapitre de la Décollation de saint Jean-Baptiste se construit sur une arborescence anaphorique qui liste les quatre raisons de la commémoration de cette fête et dépeint pour chacune d'elles la punition de l'un des bourreaux du Précurseur²⁷. Le Bien c'est la subordination du Mal, disait Dumont.
- 15 Tous ces cas mettent au jour des mécanismes méthodiques et tragiques de la Providence. Dans les versions que livre Jacques de Voragine, Judas abandonné est recueilli sur l'île d'Isarioth, adopté par une reine, il tue son frère adoptif. Chassé, il tue, par mégarde, son père, et se marie avec sa mère, tel un Œdipe médiéval²⁸. Le féroce Pilate est adopté par le roi Tyrus. Celui-ci a un enfant du même âge que Pilate et qui devient son compagnon de jeu ; plus faible que lui, Pilate en cultive une sombre jalousie et tue son frère adoptif lors d'un jeu. Le fils adoptif homicide est alors envoyé en otage aux Romains pour devenir, comme on le sait, le complice de la Passion²⁹. Si le suicide conclut la vie funeste de Judas, de Néron, de Pilate, c'est probablement qu'il semble s'imposer comme le châtement ultime, le signe d'une autodestruction du Mal par lui-même, le symptôme d'un vice qui se ronge lui-même. Une justice immanente travaille souterrainement l'histoire et prédestine les acteurs à leurs sorts.
- 16 Les ennemis du Christ et des saints semblent s'appeler entre eux, au sein, pourrait-on dire, d'associations de malfaiteurs : après avoir affronté saint Pierre à Antioche, Simon le Magicien rejoint Rome et fréquente le cercle de Néron ; Hérode et Hérodiade s'unissent dans la spirale sadique de l'humiliation de Jean Baptiste, Judas fratricide fuit l'île d'Isarioth pour Jérusalem où il est mis à la tête de la cour de Pilate. Les mauvais larrons s'attirent mutuellement, comme si le vice ne pouvait entretenir que du vice.
- 17 Tous ces points, trop rapidement énumérés, participent d'une mise en cohérence globale et sérielle de ces figures aussi illustres que funestes. La vie de ces hommes, illustres par la cruauté de leur vie comme de leur sort, semble portée par la vocation dissuasive du contre-exemple³⁰. La communauté de destin qui les unit est clairement explicitée par le travail de rassemblement opéré par le compilateur. Leur sens total tient à leur inscription au sein de l'économie globale du recueil qui mime les mécanismes de la Providence et en propose l'échelle de lecture adéquate.
- 18 Un conflit général traverse la *Légende* et orchestre un réseau éclaté d'échos et d'opposition. La *Légende dorée* appartient à une littérature hagiographique travaillée de l'intérieur par une intertextualité essentielle qui participe au grand conformisme des saints. Comme le souligne Monique Goullet, « toute vie de saint reflète l'architexte hagiographique, et toute vie de saint est travaillée par l'intertexte biblique. L'ambition de l'écriture hagiographique est de faire du saint l'image du Christ, paradigme de toute sainteté, qui est à la fois dans l'éternité et dans l'histoire »³¹. Dans la mesure où la *Légende* propose une articulation entre temporel et sanctoral, vie du Christ et vies des saints, ces

derniers participent de manière « figurale » du prototype christique³². Si l'une des originalités du compilateur dominicain est incontestablement d'avoir importé des sources apocryphes pour constituer une théologie actantielle de l'anti-sainteté, l'hypothèse défendue ici propose d'aller un peu plus loin : en regard de la relation de participation qui lie les saints au Christ, les ennemis du Christ participent du prototype inversé du Christ, l'Antéchrist.

- 19 Ce dernier apparaît dès le début de la *Légende dorée* dans le chapitre de l'Avent. Il y est considéré comme un signe avant-coureur du Jugement dernier. On le reconnaîtra, nous dit Jacques de Voragine, à quatre signes : il produira d'abord des arguments rusés et des interprétations fallacieuses des Écritures ; il produira ensuite des faux-miracles ; il fera preuve d'une largesse et d'une générosité corruptrice ; il se montrera quatrièmement d'une cruauté sans borne et infligera des tourments³³. Autant de points programmatiques des figures négatives qui nous intéressent ici. À l'instar de l'Antéchrist, Simon le Magicien constitue un adversaire redoutable pour Pierre qui doit déjouer ses tours et ses ruses rhétoriques ; Julien l'Apostat, modèle de la conversion inversée, s'affiche comme le grand simulateur qui en affectant une piété sincère témoigne d'une disjonction entre le dire et le faire. Comme l'Antéchrist, ce sont des sophistes et des relativistes. Mais ce dernier est aussi l'expert des faux-miracles. Les anti-saints y participent bien souvent, fort intéressés qu'ils sont par les ressources offertes par la magie : à Néron dont le simulacre de grossesse reflète un esprit de subversion de l'ordre de la nature, répondent tant Simon le Magicien qui n'a d'autre ambition que de produire des miracles, de guérir des malades, et de montrer qu'il peut ressusciter les morts que Julien l'Apostat qui, pour se doter de pouvoirs hors du commun, cultive des fréquentations avec les démons trop étroites pour être tout à fait honnêtes. La magie, en donnant l'illusion du miracle, permet ainsi de s'attirer les faveurs d'une foule crédule. Mais ne recevant pas la caution de la grâce, elle est appelée à être démystifiée par les saints. Nos anti-saints sont des maîtres corrupteurs capables de faire fléchir les meilleures volontés. À Simon le Magicien qui considère que tout peut être acheté, y compris la grâce, font écho aussi bien Julien, qui propose la vie sauve contre l'apostasie et qui achète la cause des Juifs en faisant reconstruire leur Temple, que Judas qui a vendu le Christ pour trente deniers. Leur maîtrise de l'illusion et de la séduction cache enfin une cruauté sans limite, comme l'illustrent Néron qui accule Sénèque et ses frères au suicide, le scrupule méthodique d'Hérode dans le massacre des saints Innocents et l'acharnement d'Hérodiade à l'égard de Jean Baptiste. En somme, tant par l'habile manipulation de l'argent, que par celle de la magie et du verbe, chacun participe de la cruelle corruption de l'Antéchrist, qui fonctionne à ce titre comme un programme actantiel de l'anti-sainteté. Membres de sa légion, nos anti-saints en sont les figurations anticipatrices. Au même titre que l'Antéchrist dont les mystifications préludent au dévoilement de la Vérité, les anti-saints fonctionnent aussi comme un protocole de bonne lecture des signes : il s'agit de ne pas se laisser leurrer par leur mystification, et de déjouer leur imposture, leur falsification et leur simulation, pour voir au-delà des apparences trompeuses. La Providence et la justice immanente que nous avons dégagées ne sont que la pointe avancée d'une justice transcendante qui innerve l'histoire et qui culmine dans le Jugement dernier dépeint dans le chapitre de l'Avent. Comme le Christ, l'Antéchrist constitue l'une des matrices narratives qui font fonctionner la Légende comme un « univers génératif »³⁴ à doubles polarités opposées.
- 20 Au terme de ce trop rapide parcours, c'est le fonctionnement même de l'illustration et de l'exemplarité au sein de la *Légende* qui mérite d'être réévalué. L'histoire d'un homme

illustre antique se résumait à la façon dont il actualisait et mettait en pratique ses vertus dans un contexte plus ou moins favorisé par la Fortune ; la Providence est en ce sens à Jacques de Voragine ce que la Fortune était pour Plutarque. Le saint n'a pas à actualiser ses vertus, tout lui est pour ainsi dire donné, il est déjà totalement lui-même, sans devenir et pleinement saint ; les épreuves qu'il rencontre sont des occasions d'une reconnaissance publique de sa sainteté. Cette reconnaissance constitue la modélisation narrative de l'échelle de lecture adéquate de l'histoire du salut.

- 21 Tout est donc déjà joué : entre un passé qui indiquait déjà le scénario et un futur qui dicte son aboutissement, le présent est écrasé et surdéterminé. Un régime d'historicité spécifique se met de la sorte en place. S'établit en effet une liaison entre passé et présent (le saint dérive du modèle antérieur christique) et entre présent et futur (le saint annonce et préfigure l'établissement d'une vérité à venir). Le saint est un homme qui illustre passé et futur, « entre rétro-orientation vers le passé et futuro-tropisme » pour reprendre la belle formule de Jacques Le Goff³⁵.
- 22 En somme, les saints et les anti-saints ne sont pas exemplaires dans la *Légende dorée*, au sens où il faudrait les imiter ou les admirer pour mettre en application sous forme pratique un modèle théorique³⁶. Leur exemplarité tient au fait qu'ils sont des signes désignant un ordre du temps, de l'histoire et de la Création. Le miracle des uns et la monstruosité des autres doivent modifier la façon de lire le monde, d'étendre l'attention à ses principes globaux et notre manière de s'inscrire dans ces mécanismes. Un réexamen des conceptions du temps à l'œuvre dans la *Légende* en devient d'autant plus urgent.

NOTES

1. François HARTOG, « Plutarque entre les Anciens et les Modernes », in PLUTARQUE, *Vies parallèles*, Paris, Gallimard (Quarto), 2001, p. 9-49 ; repris dans « Plutarque : un Ancien chez les Modernes », in *Anciens, modernes, sauvages*, Paris, Galaade, 2005.
2. Plutarque disparaît durant le Moyen Âge jusqu'en 1373 au moment de sa redécouverte et de la traduction à la cour d'Avignon par Simone Atumano du *Contrôle de la colère*. Voir également Marco PETOLETTI, « Les recueils de *viris illustribus* en Italie (XIV^e-XV^e siècles) », in Thomas RICKLIN (éd.), *Exempla docent. Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, Vrin, Études de philosophie médiévale, 2006, p. 335-353.
3. François HARTOG, *Régimes d'historicité, présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, « Librairie du XXI^e siècle », 2003.
4. Michel FOUCAULT, « Les techniques de soi », in *Dits et écrits, 1954-1988*, t. II, 1976-1988, Paris, Gallimard (Quarto), 2001, p. 1602-1632.
5. François PÉTRARQUE, *Lettres familières livres IV-VII, Rerum familiarum IV-VII*, éd. Ugo DOTTI, trad. André LONGPRÉ, Paris, Les Belles Lettres, 2002, IV, 2, p. 34-42 ou encore VI, 4, p. 288-295.
6. Voir Louis MARIN, *Le Portrait du roi*, Paris, Minuit, 1981, p. 49-51.
7. Je cite la traduction du *De disciplinis* en préparation aux Belles Lettres par Tristan Vigliano qui m'en a très aimablement confié certains passages et que je tiens à remercier très chaleureusement.

8. Carla CASAGRANDE, « Iacopo da Varazze », *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 62, Ist. dell'Enciclopedia Italiana, Rome, 2004, p. 92-102.
9. Barbara FLEITH, *Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda Aurea*, Société des Bollandistes, 1991.
10. Hillary MADDOCKS, « Pictures for the aristocrats: the manuscripts of the *Légende Dorée* », in Margaret MANION et Bernard MUIR (éd.), *Medieval Texts and Images, Studies of manuscripts from the Middle Ages*, Paris-Sydney, 1991, p. 1-23.
11. Louis DUMONT, *Essais sur l'individualisme, Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Points Essais, 1983, p. 276.
12. *Ibid.*, p. 277.
13. *Idem.* Pensons à la définition augustinienne du miracle comme « tout événement insolite qui manifestement surpasse l'attente ou les capacités de celui qu'il étonne » (*De utilitate credendi*, XVI, 34, J. Pegon éd., Paris, Desclée de Brouwer, 1951, p. 292 : « quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet »), définition en vertu de laquelle toute originalité, n'étant que relative à son observateur, fait signe vers un ordre supérieur et providentiel qu'il n'avait initialement pas vu. Voir également les *Confessions*, Pierre de Labriolle (éd.), Paris, Belles Lettres, 1977, livre VII, chap. 12-13, : « Les choses, bonnes chacune en soi, sont très bonnes dans leur collectivité (...) C'est seulement dans les parties isolées que la disconvenance de certains éléments avec certains autres fait croire qu'ils sont mauvais. Mais ces mêmes éléments s'ajustent à d'autres, et dès lors sont très bons, et par eux-mêmes ils sont bons. » La présence locale du Mal ne fait saillie que sous l'effet d'une myopie trop humaine et inattentive à une vue globale de l'ordre de la Création.
14. C'est le cas chez Plutarque par exemple, qui utilise le parallèle comme un procédé d'union de paires opposées ou complémentaires entre Grec et Romain (Alexandre versus César) et qui débouche sur une comparaison finale (la *sunkrisis*). Voir François HARTOG, « Plutarque : un Ancien chez les Modernes », art. cit., p. 138.
15. Giselle HUOT-GIRARD, « La justice immanente dans la *Légende dorée* », *Cahiers d'Études Médiévales*, I (1975), p. 135-147.
16. Alain BOUREAU, *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine (+ 1298)*, préf. Jacques LE GOFF, Paris, Cerf, 1984, p. 143.
17. Alain BOUREAU, « Introduction », in JACQUES DE VORAGINE, *La Légende dorée*, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 2004, p. XLV (désormais éd. BOUREAU).
18. Ac. VIII, 9-13 ; 18-24.
19. On appréciera les multiples apparitions de Simon le Magicien dans le dernier volume des *Écrits apocryphes chrétiens*, Pierre GEOLTRAIN et Jean-Daniel KAESTLI (dir.), vol. II, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 2005.
20. Éd. BOUREAU, p. 451 ; Jacopo da VARAZZE, *Legenda Aurea*, éd. Giovanni Paolo MAGGIONI, trad. Francesco STELLA, Biblioteca Ambrosiana/SISMEL Edizioni del Galluzzo, Milan/Florence, 2007, p. 630, § 59 (désormais éd. MAGGIONI).
21. PSEUDO-ABDIAS, *Apostolicae historiae*, in FABRICIUS, *Codex apocryphus Novi testamenti*, Hambourg, 1719.
22. Éd. BOUREAU, p. 224, p. 281, p. 459 et p. 716 ; éd. MAGGIONI, p. 326 §51-52, p. 400 §256-257, p. 638 § 243, p. 980 §149.
23. Éd. BOUREAU, p. 222 ; éd. MAGGIONI, p. 324 §13.
24. Éd. BOUREAU, p. 969 ; éd. MAGGIONI, p. 1340, §169.
25. Éd. BOUREAU, p. 458-459 ; éd. MAGGIONI, p. 638, §224-251.
26. Éd. BOUREAU, p. 457 ; éd. MAGGIONI, p. 636, §210.
27. Éd. BOUREAU, p. 710, 712, 716 ; éd. MAGGIONI, p. 972, §37, p. 976, §68, p. 980, §147.

28. Alain BOUREAU, « L'inceste de Judas. Essai sur la genèse de l'antisémitisme au XII^e siècle », *Penser/rêver*, n° 7 (2005), p. 125-150.
29. Éd. BOUREAU, p. 277 ; éd. MAGGIONI, p. 396, §185-207.
30. Certains recueils d'*exempla* classent parfois ces anecdotes brèves selon les sept dons du Saint-Esprit, dont le premier, le don de crainte, est riche de contre-exemples édifiants par leur sort funeste. Voir Étienne de BOURBON, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Prologus. Prima pars, De dono timoris*, éd. Jacques BERLIOZ, Turnhout, Brepols, Corpus Christianorum Continuatio Medievalis et Humbert de ROMANS, *De Dono Timoris, Le don de crainte ou l'abondance des exemples*, Lyon, PUL, trad. Christine BOYER, postface Jacques BERLIOZ, 2003.
31. Monique GOULLET, « Une typologie des réécritures peut-elle éclairer la nature du discours hagiographique ? », *Hagiographica*, 10 (2003), p. 120.
32. Sur la notion de « figure », voir Georges DIDI-HUBERMAN, *Fra Angelico, Dissemblance et figuration*, Paris, Champs Flammarion, 1995.
33. Éd. BOUREAU, p. 11 ; éd. MAGGIONI, p. 20, §93-107.
34. Alain BOUREAU, *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine*, op. cit., p. 14.
35. Jacques LE GOFF, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988, p. 48.
36. Voir André VAUCHEZ, « Saints admirables et saints imitables : les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge ? », in *Les Fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle)*, Rome (Collection de l'Ecole française de Rome, 149), 1991, p. 161-172.
-

INDEX

Mots-clés : hagiographie, Légende dorée, exemplum, monstre, mal

Keywords : hagiography, Golden Legend, exemplum, monster, mal